

Barberis de Mercado, Maria Elena de; Azcarate, Teresa; Groisman, Mónica; Garrido, María Gabriela

Intensidades y presencias: Extensiones del cuerpo

VI Jornadas de Sociología de la UNLP

9 y 10 de diciembre de 2010

Cita sugerida:

Barberis de Mercado, M.E.; Azcarate, T.; Groisman, M.; Garrido, M.G. (2010).

Intensidades y presencias: Extensiones del cuerpo. VI Jornadas de Sociología de la UNLP, 9 y 10 de diciembre de 2010, La Plata, Argentina. En Memoria Académica.

Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.5664/ev.5664.pdf

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5

Presentación a las VI JORNADAS DE SOCIOLOGÍA DE LA UNLP
Mesa 34: Modos del cuerpo: prácticas, saberes y discursos

Ponencia: Intensidades y presencias: extensiones del cuerpo

AUTORAS

MARÍA ELENA DE BARBERIS DE MERCADO (DNI: 6.525.462)
Lic. en Psicología UBA - Psicoanalista (Postgrado en Psicoanálisis, Centro de Salud Mental N° 3 Arturo Ameghino – Av. Córdoba 3120, C.A.B.A.)

Pasaje Venecia 3131 – (1417) C.A.B.A.
e-mail: malenamercado@fibertel.com.ar

TE: (054) (11)4503-9069
malenademercado@gmail.com

TERESA AZCÁRATE (L.C.: 5.619.502)
Arquitecta UBA. Postgrado en Estudio de las Mujeres: Facultad de Psicología - UBA

Gascón 1242 5° D – (1181) C.A.B.A.
e-mail: sibila@speedy.com.ar

TE: (054) (11) 4863-4548
sibilaextra@yahoo.com

MÓNICA GROISMAN (DNI: 5.899.371)
Licenciada en Sociología UBA - Psicoanalista y Terapeuta Corporal.

J. Ramirez de Velasco 770 (1414) C.A.B.A.
e-mail: momapalermo@fibertel.com.ar

TE: (054) (11) 4857-0855

MARÍA GABRIELA GARRIDO (DNI: 21.475.479)
Lic. en Psicología - Universidad de Belgrano
Psicoanalista (Maestría en Psicoanálisis Facultad de Psicología -UBA).

Guatemala 4858 – C.A.B.A.
e-mail: gabrielagarrido@arnet.com.ar

TE: (054) (11) 4775-8872

Intensidades y presencias: extensiones del cuerpo

***Un cuerpo no esta vacío
Esta lleno de otros cuerpos
Jean Luc Nancy***

***La potencia práctica del hombre se ha separado
De sí misma y se presenta como un mundo en sí
G. Agamben***

Pensando con el cuerpo. Con Spinoza, Nietzsche y Deleuze, continuamos profundizando nuestra experiencia como colectivo multidisciplinario y nuestra búsqueda acerca de las relaciones entre una Ética, una Ontología de la potencia y una Política de los cuerpos. ***Cuerpo como modos:*** objeto; imagen; mercancía. Bio-político; controlado; formateado; codificado.

¿Qué nos dicen hoy las corporalidades y sus mutaciones posibles?

Intentaremos reflexionar sobre las nuevas *presentaciones* del cuerpo; las tecnologías, imágenes, figuraciones, virtualidades que alteran las formas del lazo social y desplazan los límites y fronteras en las corporalidades.

Nos interrogamos acerca de qué problemas podemos delinear a partir de la velocidad e instantaneidad que inaugura la hiperconectividad y las comunicaciones en tiempo real del mundo en el que habitamos, entramado y configurado por las redes globales informáticas, los medios masivos visuales y una cantidad creciente de dispositivos electrónicos. En qué medida se compone con nuestra existencia.

¿Qué se entiende por virtualidad o también, realidad virtual? Hoy los límites entre realidad y ficción, entre representación e imagen, entre imaginación y objetividad, entre actual y virtual están en permanente negociación y cada vez son más difusas. Queremos acercarnos a captar las posibles configuraciones de las subjetividades y sus modos de relación; las posibles mutaciones de las corporalidades con el uso de la tecnología, con la existencia de los ciberespacios y el uso de todo tipo de aparatos electrónicos, quizás ya nuestras prótesis.

¿Qué es una corporalidad? ¿Un cuerpo experimentando? ¿Un cuerpo “imaginante”? ¿Un cuerpo expuesto a una multitud de cuerpos? ¿Una singularidad como multiplicidad infinita abierta a lo imprevisible? Queremos hablar a partir del cuerpo y no del cuerpo.

¿Qué características revisten los malestares de nuestra época? Nos interrogaremos acerca de todos estos atravesamientos y de la Ética que de ello deriva.

Partimos de Spinoza y su concepción de Cuerpo que en el marco de su pensamiento, y sobre todo tal como lo expone en la *Ética* implica una teoría de la Potencia, o también una teoría del *Conatus*, es decir, del deseo humano.

I. ¿Qué es un cuerpo?

El concepto de Spinoza acerca de qué son un cuerpo y un alma se encuentra en la *Parte Segunda de su obra: Ética. Demostrada según el orden geométrico*.

Como ya expusiéramos en trabajos anteriores Spinoza subvierte el dualismo cuerpo-alma de la metafísica y el sustancialismo que es su consecuencia; ya que para él los cuerpos (y las almas) no son sustancias sino *modos finitos de existencia, expresiones finitas de la Naturaleza infinita*. No será por su forma o por sus atributos, ni por sus órganos o funciones que los defina. Será por sus **relaciones** complejas de velocidad y movimiento. Sea cual sea su dimensión un cuerpo estará compuesto de infinitud de partículas, siendo las relaciones de movimiento y reposo, de velocidades variables, las que lo definen en su individualidad (trátase de un cuerpo individual o de un cuerpo colectivo; o sea éste animal o planta o un cuerpo inanimado)

La individualidad de un cuerpo, entonces, y por ende su “esencia” viene dada por una cierta relación compuesta, muy compleja, de movimiento y de reposo que se mantiene a través de todos los cambios que afectan las partes que lo componen. Es la permanencia de una dada relación de movimiento y de reposo a través de todos los cambios que afectan a todas sus partes (al infinito), la que constituirá su singularidad, su esencia particular.

Es evidente que un cuerpo es una relación que mantiene cierta estabilidad material. No es sustancia, al modo de la “res extensa” cartesiana ni tampoco simple materia inanimada, pasiva, sujeta a mediciones, experimentos, estudio u otras operaciones de la Ciencia.

En el sistema spinozista, siendo la Extensión (a la que corresponde el Cuerpo) y el Pensamiento (correspondiente al Alma) dos regímenes diferentes o dos Atributos de lo mismo (la Sustancia infinita de la Naturaleza), cuerpo y alma no se oponen.

Para Spinoza la materia es **materia afectiva**: afectante y afectada: un cuerpo afecta a otros y a su vez él mismo es afectado por otros cuerpos. Por lo tanto otro modo de definir un cuerpo será por aquellos afectos de los que es capaz, por su capacidad de afectar y ser afectado.

Un cuerpo siempre comporta relaciones ya efectuadas. En ese sentido Spinoza es profundamente materialista; además desde el punto de vista Ontológico su sistema inmanentista es una Física más que una Metafísica.

¿Qué puede pasar si mi cuerpo esta hecho así, de una cierta relación de movimiento y de reposo que subsume una infinidad de partes? El mismo Spinoza nos da un ejemplo sencillo: ingiero algo que me gusta y que se compone bien con mi organismo, diré que en ese caso he hecho un buen encuentro, occursus, en términos de Spinoza. En cambio si descompone las relaciones de las partículas de mi cuerpo diré que he producido un mal encuentro; ese cuerpo que se mezcla con el mío destruye mi relación constituyente, o a algunas de mis relaciones subordinadas.

Nos preguntamos ¿qué tipos de encuentros se generan hoy con la proliferación tecnológica?

En la Parte Segunda de la Ética Spinoza afirma taxativamente que no podemos conocernos a nosotros mismos, que solo podemos conocer los cuerpos exteriores por las afecciones que producen sobre el nuestro. Subrayemos que esta es la proposición anti-cartesiana de base puesto que excluye toda aprehensión de la cosa pensante por si misma. Excluye toda posibilidad de cogito. Solo conozco las mezclas de cuerpos y solo me conozco a mi mismo por la acción de otros cuerpos sobre el mío, y por las mezclas. Por eso tendrá toda su importancia la lista de los afectos de los que alguien es capaz, más aún, incluyendo las enfermedades de las que es capaz

Para Spinoza hay una diferencia fundamental entre Etica y Moral. No hace moral por la simple razón de que nunca se pregunta lo que debemos, se pregunta todo el tiempo de qué somos capaces, qué podemos. La cuestión de la Ética es la cuestión de la Potencia, nunca un problema de Deber.

Spinoza tiene una naturaleza alegre porque no concibe la Existencia y sus infinitos Modos sujetos a fines: al Bien o al Mal; a valores y jerarquías que ordenan y moldean la infinita diversidad que se despliega en el plano inmanente de la Naturaleza. Que comprende buenos y malos encuentros, afecciones y afectos, aumentos y disminuciones de la potencia.

Mi cuerpo está compuesto de una infinidad de partes que entran bajo determinadas relaciones que me caracterizan, según rangos variables de potencia, con umbrales de diferentes intensidades y que expresan mi esencia singular. Es como si cada uno de nosotros estuviera definido por una cantidad de potencia y además por la tonalidad afectiva que la acompaña.

En resumen, nuestro modo de ser en el mundo se expresa como una cantidad, según un grado de potencia; y cualitativamente según una polaridad afectiva. Lo dicho nos lleva a desarrollar la cuestión de los Afectos y la Potencia.

II. Potencia – Afecto – Conatus

Si indagamos ahora los modos finitos y su esencia nos encontramos con la noción de Conatus. El conatus (impulso) es la tendencia a perseverar en el ser que tienen todos los cuerpos (se podría arriesgar que no solo los seres vivos). Para Spinoza **cuerpo es conatus**.

Todo cuerpo se resiste a ser modificado, a ser destruido. Esta tendencia también es traducida como “esfuerzo”. Deleuze no acuerda con esta connotación. La idea de que hay que “esforzarse” induce a pensar en algo “voluntario”. Es poner intencionalidad en algo que para Deleuze es previo al sujeto. El conatus es anterior a la conciencia; lo que todo el tiempo nos mueve, por ejemplo la respiración. Todos los cuerpos tienen conatus. El **deseo es el conatus humano**. Tiene niveles de perfección muy diferentes, no es fijo.

¿Cómo se puede perfeccionar el deseo, el conatus?: **deveniendo activo**, es decir **ser causa** de las cosas que nos ocurren, de establecer y de entender relaciones, de organizar dimensiones de las cosas. Un deseo convertido en mundo, que tiene poder en el mundo. No un deseo solipsista, abstracto, puramente individual, interior, pensado, que es impotente en el mundo; incapaz de materializar sus imágenes en las cosas y de actuar. Devenir cada vez más activo en función de las cosas que son buenas para ese cuerpo individual o colectivo.

Decíamos que nuestra manera de ser se manifiesta en su particularidad cuantitativamente, como grado de potencia; y cualitativamente, como polaridad afectiva. Agreguemos que es el deseo o el conatus –que somos- lo que expresa dicha polaridad: es nuestro conatus lo que se alegra o se entristece, precisamente debido al hecho de que un conatus siempre estará en relación con otros y no todos serán armónicos con él. Hay conflicto, el mundo es conflicto porque habrá conatus que nos oponen resistencia.

¿Qué son los afectos?: por un lado vectores de aumento o disminución que hacen a la constitución de cualquier cuerpo. Alegría y tristeza son pues los dos polos en los que podemos incluir todos los afectos. Alegría siempre será igual a un aumento de potencia y tristeza será igual a una disminución de potencia.

Aumento y disminución de potencia, de deseo, de potencia del conatus, esto es, de poder hacer del cuerpo y de la mente. Aquello que permite devenir activo viene acompañado por la alegría y al contrario, con la tristeza hay una disminución.

Un cuerpo alegre no tiene la misma constitución que un cuerpo triste, cambia su constitución -hablamos de constitución biológica, psíquica. Alegría y tristeza no son cosas anímicas, del humor, puramente psíquicas sino también físicas y químicas.

Un buen encuentro implica composición con aquello que conviene a mi naturaleza, a mi conatus; un mal encuentro en cambio es descomposición de alguna(s) de mis relaciones.

Un cuerpo que se entristece, es un cuerpo cuya constitución se afecta seriamente (hasta la muerte, el suicidio, la enfermedad, etc.). Al contrario, un cuerpo que experimenta un encadenamiento de afectos alegres tiene otras experiencias, otra constitución y otras posibilidades, incluso biológicamente.

Los afectos están estrechamente ligados a las **pasiones** que son la manera en que nos afectan las cosas cuando no las podemos elaborar, ese tipo de afectos que nos pasivizan. Dice Spinoza, las pasiones hay que contrarrestarlas con otras pasiones, o si se prefiere, con otra política de los afectos. El combate de la afectividad no se puede resolver con la razón.

Una idea solo opera cuando entra en alianza con una cierta afectividad; cuando entre dos afectos que están compitiendo en un cuerpo, la idea puede apoyar a uno.

Por eso decimos que Spinoza no practica un racionalismo abstracto. No hay que olvidar que el afecto y el deseo no son solo del cuerpo, la idea está siempre en paralelo con lo que pasa en el cuerpo, hay una simultaneidad. Además afecto y pasión no son lo mismo, están muy conectados pero no son iguales. Estamos hablando de ideas adecuadas, es decir ideas que puedan devenir activas; que permitan pensar y entender relaciones. Si una idea así está en correlación con una cierta afectividad que la organiza no estamos en un momento puramente pasional. Una idea adecuada es aquella que nos permite ser causa de lo que nos acontece, por que comprendemos las relaciones en las que participamos. Por eso, las ideas adecuadas organizan nuestra afectividad. El alma, la mente para Spinoza es la imagen de nuestro cuerpo tal como está siendo afectada. La mente es una imagen que tenemos de nuestro cuerpo.

Cada vez que el cuerpo se ve afectado el alma necesariamente tiene una imagen de eso. Esa imagen puede ser una idea adecuada o no. Cuando no se corresponde con lo que afecta al cuerpo es la imaginación la que opera, no el entendimiento; una secuencia de imágenes que aparecen en mi mente en el momento en que mi cuerpo es afectado pero que no tienen la información sobre la relación entre los cuerpos. Por eso no tienen ninguna relación con una actividad del cuerpo sino con un padecimiento en el cuerpo. El cuerpo padece porque otros cuerpos lo afectan y ese cuerpo no tiene ningún nivel de causalidad en lo que le pasa. Simplemente le pasan cosas exteriores que no puede elaborar. En ese momento la mente tiene imágenes, una sucesión de ellas, pero ninguna es activa.

La mente también padece, ¿de qué?: de una serie de imágenes que no puede organizar ni producir según un cierto orden o conectividad.

Por eso el ser apasionado o ser de la imaginación es un ser esencialmente alborotado y esencialmente pasivo, al mismo tiempo.

Un cuerpo alborotado que recibe una información con la que no sabe qué hacer mientras el alma recibe imágenes que no sabe cómo conectar. Eso no es devenir activo para Spinoza, es el máximo del padecimiento y de la pasividad. Se proyecta sobre uno y uno no tiene nada que hacer con eso. Ahí la idea es esencialmente inadecuada, inadecuada a qué, a la causa que la produce, no es capaz de reconstruir la cadena causal. La imaginación no es engaño (al contrario que en Descartes). Es a la vez conocimiento y una idea inadecuada, es una idea no organizada, en cambio la idea adecuada habla de un conocimiento de las causas y de una organización más activa en los cuerpos. Ese es un nivel de perfección mayor del deseo.

Concluyendo, la felicidad para Spinoza apunta a lograr grados crecientes de libertad para desarrollar niveles de mayor perfección del conatus, para actuar según nuestra propia naturaleza, para experimentar la mayor cantidad de relaciones posibles, para el despliegue de nuestra potencia de crear más Realidad (es decir nuevas relaciones).

Es esto lo que nos interesa resaltar de su Filosofía. El hecho de que se trata más una filosofía de las relaciones de los cuerpos; o como ya dijimos, de las relaciones que se efectúan en los cuerpos.

Con este marco conceptual abordaremos a continuación las afecciones de los cuerpos individuales y colectivos que hoy se están produciendo, efecto de la realidad virtual (también denominado “ciberespacio”), producto de las tecnologías informáticas –Internet, celulares, redes sociales virtuales, etc.- y sus efectos. Las mutaciones y padecimientos producidos por la velocidad de los procesos “en tiempo real” por la instantaneidad y la sobrecarga de estímulos que impactan tanto en el desempeño de la mente humana como en el campo de las relaciones.

III. ¿Bajo qué modos se expresan los cuerpos hoy? Impacto del ambiente tecnológico en las relaciones actuales.

El **ciberespacio** es hoy un modo de existencia. Se trata de un espacio de emisores interconectados por redes digitales globales con el que interactúan millones de receptores humanos y que implica una potencia que puede activarse sin límites.

Franco Berardi, en su libro *Generación Post- Alfa*, llama **mediascape** al sistema mediático en continuo movimiento, que envía a nuestros cerebros señales de los más variados formatos. **Infósfera** a la interfaz entre el sistema de medios y la mente que recibe sus señales. Por último, **ecósfera mental** a la esfera inmaterial en la que los flujos semióticos interactúan con las antenas receptoras de las mentes diseminadas por el planeta.

El desarrollo de la infósfera en la época **video electrónica** produce una activación de redes cada vez más complejas de distribución de la información.

Un salto en la potencia, en la velocidad y en el formato. Nuestras mentes no están formateadas según los mismos patrones de los sistemas digitales, detectándose en este punto un desfase entre emisión y recepción. Todos estos procesos están produciendo mutaciones en cada cual, en sus vínculos y en el entorno. **¿Quizás una media-morfosis?**

Vivimos inmersos en un ambiente de dispositivos y máquinas, rodeados de gadgets (dispositivos); bajo la influencia cotidiana de los medios, de cientos de canales de cable, expuestos a una variedad de contenidos; produciendo diferentes intercambios vía Internet y sus sitios, los blogs, las redes sociales, foros temáticos, sitios comerciales, etc. y en continua conexión a través del celular.

Ya no compartimos simplemente la “realidad objetiva”. La realidad que nos rodea se ha vuelto más real, ha estallado con la presencia de **lo virtual** que nunca antes se nos había hecho tan patente ni se había enlazado a nuestra experiencia cotidiana como hoy.

Interesa analizar el impacto de estas nuevas realidades e investigar el campo de tensiones que se genera por el surgimiento de nuevas capacidades de afectar y ser afectados; de construir y componer nuevas articulaciones y formas de cooperación que potencian los “conatus”, por un lado; y la expropiación del deseo y su potencia en función de la exacerbación del consumo, del individualismo y una ideología felicista, (el término es de Bifo) con su secuela de frustraciones, aislamiento, des-implicación, indiferencia, pérdida de motivaciones y sus efectos iatrogénicos.

Para poder avanzar en esta tarea necesitamos especificar en qué sentido hablamos de realidad o realidades. Con que plano de lo real estamos operando.

Por un lado, para dar cuenta entonces de qué realidad se trata, nos parece conveniente delimitar los términos *real*, *virtual*, *actual*, *posible* acorde con nuestro marco conceptual spinozista. Seguimos en este punto la interpretación de Spinoza que hace Deleuze.

Por otro lado vamos a tomar estas categorías y sobre todo **lo virtual** para pensar las mutaciones y cambios culturales que implican formas inéditas de relaciones de cooperación y participación, nuevas efectuaciones sobre la realidad.

Dijimos que un cuerpo es un conjunto de relaciones; agreguemos que ese cuerpo está actualizando permanentemente unas y no otras, pero esas otras sin embargo están presentes como virtualidades, son reales porque el cuerpo no se reduce solo a sus relaciones actuales con el mundo. Desde esta perspectiva, **Virtual** significa que los cuerpos aportan una cara para la relación con los otros cuerpos mientras coexiste un pliegue aún no desplegado, un real que no está solicitado.

Lo virtual como real es objetivo, tiene una existencia objetiva. Así, la vida en tanto son todas las relaciones de las que somos capaces, todo lo que un cuerpo puede, es puramente virtual. Es en las relaciones que se efectúan que lo virtual se actualiza, porque actual significa el espacio del acto.

Para Spinoza, toda la Potencia está en acto. No hay cosas *en* potencia sino potencias en actualización constante. Si bien lo virtual no se reduce al acto, nada es virtual sino para el acto. Lo virtual es lo que está determinando y habilitando lo real. En el uso del lenguaje, por ejemplo, siempre estamos actualizando tramos de él, porque es ese fondo virtual del lenguaje lo que está todo el tiempo habilitando el acto de habla.

Señalemos que en el sistema inmanentista de Spinoza no hay lugar para la categoría de *lo posible* precisamente por que no hay vacío ni indeterminación en la Naturaleza. En todo caso es nuestra finitud, lo inaccesible para nuestra capacidad finita de pensar el infinito, la que nos conduce a apelar a “lo posible”. Los posibles son ideas a priori que tienen que realizarse conforme un modelo, un ideal. El pensamiento de la virtualidad sugiere todo lo contrario: hay que crear las cosas sin tener un modelo que anteceda. Efectuar un modelo es efectuar un posible, no un virtual. Actualizar un virtual es crear, porque no es evidente. En un virtual no hay modelos, hay intensidades puras en juego. Los virtuales hay que crearlos.

¿Qué entendemos hoy por virtualidad? A la luz de lo que acabamos de exponer, es crearse una manera de ser y hacer experimentando relaciones nuevas; poner en juego intensidades puras. Crear planos de inmanencia. Los cuerpos pueden afectar y ser afectados de muchas maneras y todo el tiempo surgen de nosotros y de los otros, situaciones y cosas nuevas. El pensamiento de Spinoza, es una senda fructífera para pensar los nuevos polos que configuran el campo de tensiones de la actualidad y plantear nuevas hipótesis de trabajo.

Una Filosofía práctica, al decir de Deleuze.

IV. Mutaciones de la afectividad. Positividades y Malestares.

Retomemos aquí este **salto** entre nuestras mentes y un sistema de procesos que funciona en forma automática e independiente de cualquier dirección intencional en esta nueva “atmósfera informática” la Infósfera, en la que participamos a través de las redes electrónicas-informáticas y visuales globales. Franco Berardi (Bifo) en su obra recientemente publicada, analiza este defasaje y el malestar de época que se traduce en modos particulares de la subjetividad.

¿Cómo podríamos definir aquí este malestar congruente con nuestro marco teórico espinosista? Proponemos definirlo desde la perspectiva del “encuentro” (occursus) entre dos cuerpos: el cuerpo altamente complejo de la infósfera y sus procesos, por un lado y nuestros cuerpos, tanto individuales como colectivos.

Encuentros que como ya explicamos son esa relación compleja de movimiento y de reposo donde cada cuerpo (individual o colectivo) participa de una esencia singular y de relaciones características que lo expresan.

Si somos coherentes con este paradigma no podríamos oponer tajantemente ambos, sino intentar pensar sobre este modo de encuentro del que participa la época.

¿Qué tipo de cultura produce este encuentro y cómo se efectúa esa relación? Por ejemplo quienes forman parte de lo que F. Berardi llama la generación *video-electrónica*, o también *generación post-alfabética*, han adquirido una enorme capacidad de manejo de signos visuales, de procedimientos en “tiempo real” a gran velocidad y desarrollado procesos de elaboración cognitivos sin precedentes.

Berardi caracteriza a esta generación actual comparándola con las anteriores a las que llama *alfabéticas*, que operan con el pensamiento predominante crítico-analítico del paradigma humanista. Esto implica otras modalidades de acceso al conocimiento; un régimen de aprendizaje con predominio de tareas de análisis mediadas por el **lenguaje** y por categorías lógico-lingüísticas cuyos tiempos y ritmos se ajustan a los de cada sujeto.

De ello se derivan diferencias entre un pensamiento mítico característico de la *generación post-alfa* y el pensamiento lógico-crítico de la *generación alfabética*.

Retomando la idea de pensar los nuevos *encuentros*, de lo que no se compone bien o directamente descompone, junto con la hipótesis del defasaje; desde Spinoza decimos que la relación característica de la mente y el cuerpo, no participa de la misma relación de movimiento y reposo que la del cuerpo de la infósfera.

Hay una diferencia de velocidades entre señales y procesos electrónicos que podemos describir como instantáneos y las operaciones mentales de las que somos capaces.

He aquí un límite biológico de nuestros cuerpos y de sus capacidades de composición-descomposición-recomposición según un dado encuentro.

En palabras de Berardi: “*nuestro tiempo no puede seguir la loca velocidad de la máquina digital hipercompleja*”; ella, dice, es: “*intraducible para el universo de los receptores que no pueden ir más rápido de lo que permite la materia física de la que está hecho nuestro cerebro, la lentitud de nuestro cuerpo o la necesidad de caricias y de afecto.*”

Coincidimos con la interpretación de Bifo ya que tanto en nuestras prácticas y en particular en la clínica, somos testigos de las patologías que acucian a nuestros pacientes hoy: el aumento de la depresión, del sentimiento de inseguridad, del miedo al futuro, la disminución de la sensibilidad, la caída tendencial de la tasa de placer, déficit de la atención, estrés, ataque de pánico, medicalización creciente, adicciones, actings, etc.

Padecimientos de cuerpos sobre-estimulados que reciben información con la que no saben qué hacer; y de la mente porque ésta recibe imágenes que no sabe cómo conectar. Ya dijimos que para Spinoza, el máximo padecimiento es la pasividad; mientras que la “felicidad”, consiste en el devenir activo, es decir, en el aumento de la potencia de nuestros conatus experimentando la mayor cantidad de relaciones.

Otro factor relevante en los desfasajes que venimos señalando es la des-sensibilización, la pérdida de empatía con el otro. Franco Berardi, lector de Freud, señala que lenguaje y sociabilidad siempre han estado mediados por la afectividad, por la seguridad y el placer que proviene del cuerpo de la madre; pero advierte con agudeza que éste le ha sido sustraído al cuerpo del niño en las últimas generaciones; afirma que *“la presencia de la madre fue sustituida por la presencia de máquinas que se han entrometido en el proceso de transmisión del lenguaje”*.

Señalemos que el campo del psicoanálisis ha demostrado la necesidad del auxilio y cuidados del otro, específicamente la madre o quien esté en posición de ejercer dicha función, como condición para la subjetivación del humano desde el nacimiento y a lo largo del desarrollo, en especial en los primeros años de vida. Al nacer, el ser humano, está lejos de tener un programa genético que le garantice la supervivencia.

Por el contrario, dado su estado de desamparo e indefensión necesita un Otro auxiliador, tal como lo denominaba Freud, el otro primordial, el de los primeros cuidados, capaz de alojar al niño en su deseo y su amor.

Es dable pensar que esa relación fundamental inicial entre el cuerpo de la madre y el cuerpo del niño, constituye la trama o “matriz” afectiva en la que se van a inscribir las primeras huellas del modo singular de afectar y ser afectados que experimentarán dichos cuerpos en ese momento inaugural.

Hoy “navegamos” por el ciberespacio: el cuerpo cibernético, campo sin mediaciones, se conecta con nuestros cuerpos, materia afectiva, esencialmente relaciones de reconocimiento y afectividad expresadas a través de los contactos corporales y enlazados en las palabras.

Por un lado las relaciones corporales directas y su carga afectiva implican un plano insoslayable de nuestra existencia, eso no debería significar que no podamos pensar nuevos modos de relación mediados por la tecnología que aporten ventajas diferentes, novedosas y potentes. Otro límite al encuentro lo constituye el hecho de que cabalgamos entre dos paradigmas. Los valores y los ideales culturales anteriores siguen operando en las subjetividades, entrando en conflicto con la velocidad de los nuevos procesos. Un ejemplo que podría ilustrar esto es la muchacha que sufre frustraciones constantes porque no puede encontrar al amor de su vida por Internet.

Asistimos a una mutación de lo humano, y por lo tanto a una transformación de aquello que en el horizonte de cada época puede constituirse tanto en fuente de malestar como en un movimiento inédito de apertura a nuevas posibilidades.

Se vuelve imprescindible, entonces, preguntarnos **¿Qué es lo que nos compone o nos descompone según nuestra esencia y nuestras relaciones características? ¿Qué nos hace sufrir? ¿Qué nos hace bien?** Cualquier respuesta a esta pregunta debe tener presente que este nuevo encuentro al que asistimos es ineludible, y toda estrategia de sustracción lejos de centrarse en una mirada nostálgica, necesita incluir este horizonte. En este sentido, Spinoza nos ilumina en tanto que su pensamiento relacional nos ayuda a ubicarnos en las posibles mutaciones dentro de las cuales persevera nuestro ser y aumenta o disminuye nuestra potencia de actuar.

V. ¿Con qué estrategias del conatus trabajar para potenciarlo, enriquecerlo y sustraerlo a los avatares de los malos encuentros?

Esbozaremos algunas líneas generales, a modo de conclusión del presente trabajo. Pensamos que es en el devenir activos, en la práctica política, construyendo articulaciones entre los conatus que podemos conseguir nuevas formas colectivas más ricas y potentes, capaces de beneficiarse con la complejización creciente de nuestro presente. Tal como está ocurriendo hoy con la creación de redes sociales locales y globales que inciden con distinta eficacia y en muy diferentes aspectos en las realidades que vivimos.

Redes tales como Facebook o Twitter están en continuo crecimiento en nuestro país.

Poseen la característica de permitir que se constituyan grupos de “seguidores” de personas públicas de relevancia o grupos de “fans” convocados por intereses diversos: programas de radio, de televisión, artistas, cantantes, modelos; se podría hacer una larga lista.

Sobre todo hoy con el uso de Twitter cualquiera que participe de esta red, puede acceder en cualquier momento a las comunicaciones de texto que genera, cualquier persona reconocida del ámbito público; y también intervenir enviando comentarios que serán compartidos por todos los que comparten dicho grupo. Por último via Internet se ejercen diversas y numerosas acciones colectivas: defensa del medio ambiente, de derechos de minorías: étnicas, de género, entre muchas otras; intervenciones contra la violación de derechos humanos; ejercicio de prácticas democráticas de discusión en foros de participación globales; convocatorias a medidas de acción política, por mencionar unos pocos ejemplos. Hoy es casi imposible seguir alguna política de ocultamiento o de ejercer censura en forma directa y esto significa un cambio cultural mayor. Seguramente recordamos las fotos tomadas en las cárceles de Abu Graib y enviadas por Internet por una soldado norteamérica que casi inmediatamente se transformó en portada de los principales periódicos del mundo; un episodio obsceno entre muchos otros que circulan y continuarán haciéndolo.

Volvamos a Spinoza para quien tratándose de los afectos y del impulso por perseverar en tanto conatus, nos habla de fuerzas. De la vida como fuerza que se expresa a través de los cuerpos -y no solo humanos- Se trata entonces de organizar y componer encuentros cooperantes con otras fuerzas, de crear e inventar nuevos modos de vida, sin negar que no solo actuamos, también padecemos cuando otras fuerzas nos amenazan, resistimos a encuentros que no nos convienen. En ese sentido el spinozismo es una Etica, una Ontología y una Política, un pensamiento antiutópico que nos propone conquistar grados de libertad creciente para experimentar la mayor cantidad de relaciones posibles para **conocer** aquello que aumenta nuestra potencia y nuestra alegría acotando el sufrimiento de nuestras pasiones tristes. Podemos acotar el sufrimiento tomando posición, oponiéndonos a la gestión de la competencia y al individualismo consumista en la que se sustenta. En este caso las fuerzas que se potencian son las del mercado no la de los conatus colectivos.

La tarea política podría consistir en la invención de focos de sociabilidad que no sean reabsorbidos bajo la forma de consignas o mercancías. Diferentes maneras de experimentar los lazos de amistad, de trabajo, eróticos y amorosos, por ejemplo.

Adoptar una vía provocativa para nuestra imaginación como lo hace Donna Haraway en su Manifiesto Cyborg, con la construcción de lo que denomina ***un irónico mito político***, conceptualizando la subjetividad **cyborg** como “*organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción*”.

Provocación, imaginación, ironía y humor. Puesta en acto de pluralidad de lenguajes que enlazan los unos a los otros, los cuerpos individuales y colectivos.

Acto político como micropolítica del *hacer comunidad*, inventando cada vez *¿cómo se usa un común?* en este entramado creciente de las redes que habitamos y nos habitan; descubriendo nuevos pliegues y conexiones.

Puesta en juego de múltiples dimensiones de una Ética de la potencia que descubra nuevas virtualidades experimentando nuevos devenires activos.

¿Acaso sean éstos los instrumentos privilegiados no solo para crear y experimentar nuevos encuentros sino también para hacer visibles nuevas fuerzas en su movimiento y en sus detenciones? ¿Tal vez dispositivos para captar variaciones intensivas inesperadas y vislumbrar límites y fronteras impensados?

BIBLIOGRAFIA

Berardi Franco, Bifo (2007) *Generación Post-Alfa: patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*. Tinta Limón, Buenos Aires, Argentina.

Deleuze Gilles, (2003): *En medio de Spinoza*, Cactus. Serie Clases. Buenos Aires.

Deleuze Gilles, (2001): *Spinoza: Filosofía Práctica*, Tusquets Editores, Barcelona, España.

Freud Sigmund (1968) *Obras completas*, Editorial Nueva Madrid, España.

La interpretación de los sueños de 1900, y Proyecto de una psicología para neurología de 1905.

Haraway Donna (1990) A Manifesto For Cyborgs”, en *Simians, Cyborgs and Women*, Free Association Books, Londres.

López María Pía, (1997) *Mutantes*, Editorial Colihue, Buenos Aires, Argentina.

Spinoza Baruch, (1987): *La Ética, demostrada según el orden geométrico* Alianza Editorial. Madrid. España.

Spinoza Baruch (1977) *Tratado Teológico Político*, Editorial Porrúa, México.

Azcárate, De Barberis, Garrido; Groisman; Gross; Quiñones; Nosedá; Trosman, (2008): *Pensar con el cuerpo: ¿una política?* Revista Campo Grupal N° 102, Año 11 – Julio de 2008